PRZEGLĄD WARSZAWSKI

Rok 4. Tom II. Nr 32. Maj 1924.

DUCH, SŁOWO I POLSKA

W MISTYCE SŁOWACKIEGO I MICKIEWICZA.[1]

I.

Świat mistyki jest światem ducha i duchów. Oba te pojęcia są nieodłączne niemal u wszystkich mistyków. Z pojęciem ducha, istoty duchowej człowieka, uduchowienia, pracy dla ducha łączy się u nich w najrozmaitszych kombinacjach wiara w duchy, otaczające człowieka, przepełniające wszechświat, wiara, mająca nierzadko charakter ludowej naiwności, często zbliżona mocno do zwyczajnego zabobonu. Czemże jest ten duch w człowieku i te duchy, które go otaczają? Historji tego zagadnienia, które jest tak stare, jak myśl ludzka, poświęcono już osobne studja[2]. Rezultaty ich są bardzo ciekawe, zarówno co się tyczy ewolucji pojęcia i znaczenia „ducha", jak powracających w ciągu wieków analogicznych koncepcyj, jak wreszcie związków i pokrewieństw pod tym względem często bardzo odległych od siebie objawów myśli.

Zarówno Mickiewicz, jak i Słowacki znali częściowo tę wielką skarbnicę rozmyślań i rozważań o duchu — częściowo też z niej korzystali. Rozległy świat wierzeń i tradycyj mistycznych chrześcijańskich, opartych na neoplatonizmie i neopytagoreizmie, odegrał tu główną rolę — choć niewątpliwe i mniej lub więcej ustalone są również związki ich z nowszą filozofją zachodnio-europejską.[3] U Mickiewicza ponadto silnem echem w tych sprawach — jak i w wielu innych — odbrzmiewa tradycja wierzeń ludowych.

Jakkolwiek w okresie towianizmu z natury rzeczy bardzo często zajmuje się on temi kwestjami, to jednak — zgodnie z cechami swego umysłu oraz założeniami i charakterem swej działalności — główną uwagę zwraca na praktyczną niejako stronę tych kwestyj, t. j. zastanawia się nad poszczególnemi cechami ducha, jego stosunkiem do „ciała", sposobami i środkami ćwiczenia go, organizowania do pewnych

[1] Rozdział z książki, mającej się niebawem ukazać p. t. *Antagonizm wieszczów. Rzecz o stosunku Słowackiego do Mickiewicza.*

[2] Np. Arnal: *La notion de l'esprit.* Paris, 1907; H. Dreyer: *Der Begriff Geist in der deutschen Philosophie...* (Berlin, 1908).

[3] Ob. Pawlikowski: *Mistyka Słowackiego,* Warszawa, 1909.

DUCH, SŁOWO I POLSKA

W MISTYCE SŁOWACKIEGO I MICKIEWICZA.

III.

Ten sam rozkład zainteresowań znajdziemy również w stosunku obu poetów do kwestji istoty człowieka i jego celów ostatecznych. Pochłonięty dociekaniami nad początkiem i celem bytu, Słowacki nie spuszcza jednak z oka zagadnień, związanych z człowiekiem dzisiejszym i przyszłym. Ale zagadnienia te traktuje — jak i wszelkie inne — w ścisłym związku ze swoją kosmogonją i ze swoją wizją przyszłego bytu. Interesuje go człowiek współczesny, jako że on właśnie ma być realizatorem nowych prawd — ale cechy jego istoty wywodzi z mroków tworzenia się przyrody, cechy jego przyszłe wiąże ze swojem widzeniem nowej epoki ducha.

W *Genesis* człowiek jest wytworem, a zarazem jakby najwyższą formą, koroną przyrody: „W każdym kształcie jest wspomnienie niby przeszłej i rewelacja następnej formy, a we wszystkich razem kształtach jest rewelatorstwo ludzkości, śnicie niby form o człowieku. Człowiek był przez długi czas finalnym celem ducha tworzącego na ziemi...“ [1] Ponieważ zaś cała przyroda jest — jak wiemy — dziełem tego ducha, dokonanem przy pomocy Boga, więc i forma człowieka jest samostworzeniem. „Hosanna więc Tobie, o! Panie, albowiem Tyś jest Stworzyciel — i mój duch ma zarazem zasługę własnego stworzenia...“ [2]

Jako wytwór przyrody, powstały z stopniowego rozwoju form, człowiek jest mikrokosmem, niejako „globem w skróceniu“. Skład jego wewnętrzny odpowiada konsystencji globu: „wnętrznością bowiem jego grzeszną jest ogień, pierwiastkiem obronicielem — woda, pierwiastkiem panującym, a w przyszłości odkupicielem — światło

[1] *Dzieła*, X, 133. Pogląd powyższy wydaje się sprzecznym z cytowanem poprzednio twierdzeniem, że duchy przedczłowiecze nie mają żadnej wiedzy o przeszłości. Chodzi tu jednak, zdaje się, o to, że duchy te nie mają świadomości przeszłości, ale w ich kształtach znać pochodzenie od form dawniejszych, jest niby wspomnienie o nich, jak z drugiej strony jest zapowiedź nieświadoma przyszłych form, „śnicie niby form o człowieku.“

[2] Tamże, 141.

wnętrzne..." [1] Koncepcja ta pozostaje w ścisłym związku z tworzeniem się globu, wyłożonem w *Genesis* i w *Liście do Rembowskiego*, z zaleniwieniem ducha w piątej pracy, rozbłyśnięciem jako ogień, otrzymaniem obrony od ognia w formie wody i odkupieniem przez światło. (Podobnie z ducha ludzkiego rodzą się te same siły, które „były przyczyną globu" — wola, ruch, magnetyzm, elektryczność, cieplik i t. d.)[2] Z tego płyną konsekwencje niejako „praktyczne": — „wszystko, co ducha naszego poruszając, rozżarza formę — i rozognia ciało nasze, wszystko, co nie ze światłości wnętrznej ducha świętego — lecz z ognia natury naszej wydobywa się i czynem się objawia — grzechem jest" [3]. Widzimy z tego, że jakkolwiek teorja sama jest dość zawiła i ciemna, to płynące z niej wskazania praktyczne przedstawiają się jasno i prosto. Cóż jest bowiem zadaniem człowieka? Przemaganie w sobie o g n i a, wyzwalanie się z pod jego potęgi, a wyrabianie w sobie odkupiającego pierwiastku ś w i a t ł a. Cóż to są, przetłumaczone na język zwyczajny, ów ogień i światło? To, innemi tylko terminami wyrażone, ale stare jak świat i znane nam już z zasadniczej tezy Słowackiego, przeciwstawienie pomiędzy c i a ł e m i d u c h e m. Dowód na to, jeżeli chodzi o ogień, znajdujemy w cytowanym powyżej ustępie, gdzie wyraźnie mowa jest o „rozżarzaniu f o r m y" — „rozognianiu c i a ł a" — „ogniu n a t u r y naszej". Pozatem w graficzno-symbolicznem przedstawieniu „ducha-człowieka, w ciele teraźniejszem człowieczem stojącego" (zakończenie *Listu do Rembowskiego)* powiedziano, iż „grzeszna o g n i a potęga... kryje się osłonięta bioder skrzydłami." [4]

Co się zaś tyczy światła, to już samo przeciwstawienie go ogniowi-ciału, nazwanie go w *Genesis* „świętym przeciwnikiem ognia" czyni zeń pierwiastek czysto duchowy. Ale i inne dowody znaleźć możemy. Światło słoneczne jest symbolem Chrystusa, najczystszego i najwyższego ducha, jego „świętej i świecącej spokojności", jest „czystą formą świętości", jest w swojej konsystencji emanacją, pozbawioną — w rozumieniu Słowackiego — wszelkich pierwiastków materjalnych, jest istotą i kształtem objawiania się najwyższych duchów (jawią się one w formie światła, a przemawiają blaskami). Jeżeli więc człowiek ma — w myśl teorji poety — dążyć do uzyskania „formy świetlnej", ujawniającej się światłem białem, słonecznem, nie rozbitem na kolory tęczy, może to znaczyć tylko, że dążeniem jego powinno być — znane nam już skądinąd — upodobnienie się do najwyższych duchów, do Chrystusa,

[1] *Dzieła*, X, 263.
[2] Tamże, 559.
[3] Tamże, 263.
[4] Tamże, 265.

czyli do czystej, wszelkich pierwiastków cielesnych pozbawionej duchowości. — „Celem naszym jest uwolnienie ducha naszego od kształtu globowego" — zapisuje poeta w *Dzienniku* z r. 1847.[1]

W tym też kierunku wypowiada się Słowacki w swoich napomnieniach, radach, wskazówkach i programach, zwróconych do człowieka współczesnego. Jako wzór stawia mu człowieka w raju, wśród którego cech wymienia „utrzymywanie się ciała wnętrznym, z ducha stworzonym światła pierwiastkiem... ciągłe ducho-trwanie"[2]. Być człowiekiem, znaczy to, „dojść do tej doskonałości, która kiedy chce w słowie, kiedy chce w czynie — kiedy chce w męce, jak u Chrystusa, objawia się — a panuje zawsze nad słowem, czynem i męką, jako będąca siłą, świadczącą o synostwie Bożem ducha naszego".[3] Jest to program zupełnego opanowania całej naszej istoty przez ducha, świadomego swych sił i przeznaczeń. A ponieważ w duchu człowieka nowego powinny być — w rozumieniu Słowackiego — zharmonizowane pierwiastki myśli i uczucia, więc też powiedziane jest w *Wykładzie nauki:* „...Kto rozpocznie rewelatorstwo wiedzy i myśli... kto nietylko z czucia, ale z sumnienia myśli ludzkiej zacznie rewelatorstwo cnót... będzie rycerzem sprawy Bożej."[4] Ponieważ dalej w każdym duchu-człowieku żyć powinna świadomość prac już dokonanych i czekających go w przyszłości, więc — „wielki człowiek jest ten, który jak najwięcej przeszłości ma przytomnej w duchu i jak najwięcej przyszłości, stworzonej duchem i już w sobie zrealizowanej."[5] Przeszłość jednak, to nietylko my, ale także i inne podobne do nas duchy, już bez ciała będące, „możemy więc uczuciem łączyć się z niemi, a one wtenczas nam dają natchnienie, a według naszej wiary i czystości coraz wyraźniej je mówią do serc, a potem nieraz do uszu i oczu..." (List do matki z 28. VII. 1843).

Wybitny indywidualizm doktryny mistycznej Słowackiego, związany niewątpliwie z dawniejszą jego postawą i dawniejszemi ukochaniami, a wyrażający się obecnie w przyjęciu ducha indywidualnego za podstawę całej teorji powstania i rozwoju globu, w uwielbianiu wszelkiej mocy indywidualnej, choćby idącej do swych celów „przez krew i zbrodnie", w uzasadnianiu wartości wszelkiego wysiłku, dokonywanego „z obróconą na przyszłość twarzą", chociażby „skazę miał i niedoskonałość" — hamowany jest nieco w tej epoce przez

[1] *Dzieła*, X, 458.
[2] Tamże, 237.
[3] Tamże, 367.
[4] Tamże, 200.
[5] Tamże, 330.

rozróżnienie pomiędzy i d e a ł e m, wcielającym się w człowieka, a i d e ą, wyższą od ludzi i panującą nad nimi. Tej idei przypisuje poeta bezwzględną wyższość nad ludźmi, choćby najpełniej uosabiającymi w sobie pewne ideały — i stąd pochodzą takie powiedzenia jego, jak o przewadze nad „ideałem ułana" wyższej idei prawdziwej, któraby... „c z ł o w i e k o w i n i e h o ł d u j ą c ż a d n e m u..... wszystkich podniesionych w kraj jeden zaprowadziła",[1] albo: „A przyszedł wiek że dla wielości duchów Chrystusa uświęconych — j u ż n i e c z ł o w i e k j e d e n, ale naród cały papiestwem ducha zajmie się..."[2] Zachodzi pewien związek pomiędzy temi wypowiedzeniami, a ideą braterstwa, solidarności duchów, ideą zbawienia powszechnego, mającego być udziałem nie poszczególnych duchów indywidualnych, lecz całego globu. Wpływ hamujący tych idej nie idzie jednak tak daleko, żeby Słowacki miał przypuszczać możliwość choćby jakiejś częściowej niwelacji duchów, choćby zatarcia się czy przyćmienia indywidualnych różnic. Myśl ta jest tak daleka od niego, że nawet powrót duszy na łono Boga nie oznacza dlań bynajmniej zatraty jej cech indywidualnych.[3]

Cele ostateczne człowieka łączą się naturalnym porządkiem rzeczy z celami ostatecznemi l u d z k o ś c i i g l o b u całego. Celów tych nie wyszczególnia poeta dokładnie, nie ustanawia żadnego szczegółowego „programu", nie wnika nawet wyobraźnią poza bardzo ogólne zarysy jawiącej się przed nią przyszłości świata. Jest w tych zarysach pewna tajemniczość; pewna zasłona rzucona jest na nie, jak na oblicze owego dwunastego anioła, zjawiającego się we śnie Mieczysławowi w *Królu-Duchu*. Z poza tej zasłony przebłyskiwa jednak znany nam już symbol: światło-słońce. Jak przyszłą formą człowieka ma być forma świetlna, tak przyszłym kształtem globu-ludzkości jest słońce jako symbol duchowości, mocy, czystości („białości") i siły odkupicielskiej Chrystusa... „Cel duchowy ludzkości jest atmosferycznym celem globowym, przemienieniem tej ziemi w słońce..."[4] Poeta, zapatrzony w tę swoją wizję, wyobraża sobie już przyszłe twory na tym globie słonecznym: „...światłem, które ma siedem kolorów, jak głosem, który ma siedem tonów, można będzie wydawać uczucie, śpiewać, że tak powiem, hymny miłości Bożej — palić się przed nim... dochodzić do najwyższego zachwycenia nieznanego dotąd..."[5] Ludziom-

[1] *Do emigracji o potrzebie idei*, *Dzieła*, X, 291.
[2] Tamże, 311.
[3] Ob. Pawlikowski, l. c., 221—2.
[4] *List do Rembowskiego*, *Dzieła*, X, 253.
[5] Tamże, X, 354.

duchom, od wieków pracującym na ziemi, dobrze nie będzie... „aż rozsłoneczniona ziemia, ramionami naszemi ogarnięta, nie zamieni się w niebieską ojczyznę."[1] „Ś w i a t ł o b o w i e m j a k o l i t e r a a m i ł o ś ć j a k o d u c h wszędy okazać się musi głównym czynnikiem i formą. To jedno prawo duchowe, a systematom słonecznym panujące, musi być zarówno prawem słońca — i człowieka... Od gwiazd i od nas miłości żąda Stwórca, a duchowa miłości natura wszędy się jedną formą promienistości wyobraża. Na tej jedności zbudowała się wszelka forma światów i przez nią musi być wytłumaczona. Celem więc ostatecznym — jest z i e m i a - s ł o ń c e, a siłą rozpromieniającą — jest miłość święta Boża ducha naszego..."[2] Ta „ziemia-słońce" — cel duchowy ludzkości — przybiera czasami, jak np. w *Zborowskim*, nazwę „Jerozolimy słonecznej", grodu słonecznego z Apokalipsy św. Jana.

Zasadę przeciwieństwa pomiędzy ciałem i duchem, walki o prawo i rozwój ducha przeciwko uroszczeniom ciała znajdziemy również w poglądach Mickiewicza na istotę człowieka i jego zadania. Teorji powstania tego ciała i ducha i ich części składowych, jak również przemyśliwania nad ewentualnemi formami ponadczłowieczemi nie mamy u Mickiewicza. Pewne wzmianki o tych kwestjach, zawarte w rozprawie o Boehmem i w *Księdze zgodności*, są tak ogólnikowe i tak związane z innemi sprawami, że — nawet gdybyśmy mogli uznać te rozprawy za bezpośredni wyraz poglądów Mickiewicza — trudnoby było z tego wyciągnąć jakieś pewne wnioski. Naogół więc można śmiało stwierdzić, że Mickiewicza interesuje przedewszystkiem człowiek j u ż s t w o r z o n y, żyjący na ziemi, obarczony wszystkiemi tradycyjnemi grzechami głównemi, ciałem swem silnie zrosły z ziemią, jako symbolem materji — w duchu swym mający zadatki boskości i możność nieskończonego rozwoju.[3]

Jeżeli przypomnimy sobie poglądy Mickiewicza, według których duch utożsamiony jest z człowiekiem wewnętrznym, równoznaczny z osobowością, z tem, co w człowieku jest najgłębszego i najistotniejszego, jeżeli przypomnimy sobie, że prawdziwy człowiek oznacza u niego „słowo wcielone" — a osobistość „jest to czysty wyrób pracy naszego ducha", jeżeli uprzytomnimy sobie wreszcie charakter i zadania jego działalności w *Kole*, skierowanej wyłącznie prawie ku kulturze, a nawet tresurze duchowej, opartej na wierze w nieograni-

[1] *Dzieła*, X, 411.
[2] Tamże, 539; ob. także: 547, 561 i 562.
[3] „Każdy człowiek ma w sobie piekło, ziemię i niebo" — mówi Mickiewicz do zgromadzonych na St. Charles w kwietniu 1847 (*Współudział*, II, 84).

czoną moc wyzwolonego ducha, zdolnego do bezpośredniego kierowania przyrodą i absolutnego władztwa nad nią — to stanie nam się jasnem, że pod tym względem Mickiewicz stoi na tem samem stanowisku ogólnem co Słowacki: i dla niego zadaniem człowieka jest dążenie do wielkości, a wielkość to przedewszystkiem moc i czystość ducha.

Mickiewicz nie poprzestaje jednak na tem stanowisku ogólnem, poza które właściwie Słowacki nie wychodzi. Stojąc — nawet w epoce zupełnego ulegania Towiańskiemu — bliżej życia, biorąc udział w działalności, która, pomimo swoich mistycznych założeń i obrzędów, miała jednak i pewne praktyczne cele na oku, prowadząc na szerokie rozmiary zakrojoną propagandę swych idej z katedry Collège de France — Mickiewicz dokładniej, obszerniej, ściślej sformułował, co rozumie przez wielkość, przez wielkiego człowieka.

Niema u niego przedewszystkiem żadnych zastrzeżeń co do mocy i zakresu ducha człowieczego w sprawach ziemskich. „Idee" nie mają dlań — jak dla Słowackiego — jakiejś wyższej wartości od wcielonych w ludzi „ideałów". Przeciwnie, idea zjawia mu się przedewszystkiem w formie takiego właśnie konkretnego „ideału". „Zawsze kiedy idea przychodzi do realizacji, musi koniecznie zjawić się ideał", człowiek wzorowy. Co najsławniejszemu z Ateńczyków nie dawało zasnąć spokojnie? Nie książka, nie rzecz z powieści słyszana, nie idea, ale Milcjades, ideał w człowieku. Cezar nie płakał nad książką; tylko ludzie nieczynni płaczą nad książkami: Cezar wylewał łzy przed posągiem Aleksandra." [1]

Jakiż jest ten ideał? Mickiewicz mówi o nim kilkakrotnie, formułując swój ideał to jako człowieka-syntezę[2], to skupiającego w sobie cechy istotne ducha jakiegoś narodu[3], to znów łączącego w swej osobie najistotniejsze cechy Kościoła pierwotnego (świętość), Kościoła wieków średnich (wytrwałość w walce) i Kościoła czasów przyszłych (moc zwycięska).[4] Najobszerniej jednak i najwspanialej wypowiedział się w tym kierunku Mickiewicz w swojej koncepcji człowieka wiecznego. „Żeby to pytanie [t. j. co mam robić] rozwiązać w duchu i rozwiązanie jego zrealizować na ziemi — powiada Mickiewicz — istotnie trzeba postawić się na miejscu człowieka wiecznego; trzeba uczuć się członkiem swego Kościoła, synem swego narodu, potomkiem odpowiedzialnym za wszystkich swoich przodków w ro-

[1] Wykłady, rok IV, lekcja 11.
[2] Tamże, lekcja 13.
[3] Tamże, rok III, lekcja 25.
[4] Tamże, rok IV, lekcja 11.

dzinie duchowej i doczesnej; trzeba być dziedzicem wszystkich przymiotów, wszystkich cnót, jakie pradziadowie nasi nabyli w pocie czoła i w ofiarach krwawych, trzeba całą przeszłość religijną i polityczną ścisnąć w jedno ognisko, zamienić w jedną płonącą gwiazdę i ogień ten utrzymywać na ołtarzu swego ducha, aby cokolwiek w historji było świętego, prawdziwego i wielkiego znalazło się w nas jako ziarno usiewne, jako żywotność, jako siła. Takim był Syn Człowieczy, takim musi być Człowiek, przeznaczony dzieło jego prowadzić dalej w epoce teraźniejszej. Człowiek ten będzie powinien mieć żarliwość apostołów, poświęcenie się męczenników, prostotę mnichów, śmiałość rewolucjonistów r. 93-go, męstwo niezachwiane i piorunującą odwagą żołnierzy wielkiej armji francuskiej, a genjusz ich wodza. Oto są rysy człowieka ideału naszej epoki..." [1]

Wśród tych rysów znajdziemy niektóre podobne do cech rycerza sprawy Bożej u Słowackiego; dotyczy to przedewszystkiem realizacji w duchu, skupienia w sobie przeszłości i przyszłości [2] i poczucia odpowiedzialności za przeszłość [3]. Inne jednak znamiona „człowieka ideału" Mickiewicza nie znajdują odpowiedników u Słowackiego i zapewne razić go musiały swoją zbytnią ziemskością. Niezbyt również pisał się na uwielbienie Mickiewicza dla Napoleona (bo wspomina o nim w pismach tego okresu bez entuzjazmu) [4] a Towiańskiego szybko przestał uważać za ideał człowieka. O ile nie mógł zgodzić się z Mickiewiczem, że zjawienie się jednego człowieka rozwiąże wszystkie sprawy na ziemi, że „jeden człowiek może reprezentować wartość całego globu [5], (bo rozwiązanie wszelkich spraw upatrywał tylko w przyjęciu przez ludzi swojej „alfy i omegi świata", a jednostce przypisywał wartość tylko w służbie i d e i, mającej glob przemienić w słońce) — to niewątpliwie bliski mu był w uwielbieniu wszelkiej siły indywidualnej ducha, nawet zbrodniczego, ale przez swe zbrodnie będącego narzędziem kary Bożej, w potępieniu kultu ducha dla ducha samego, co wyraziło się w znanem zestawieniu przez Mickiewicza Dżengis-chana z św. Franciszkiem z Asyżu i wyrażeniu pragnienia, „żeby taki wielki Duch, jak św. Franciszka miał na ziemi taką wielkość, jak Dżengis-Chan". [6] Wierzył także narówni z Mickiewiczem, że każdy człowiek nosi w sobie zadatki wielkości, że jest „na to stworzony, aby

[1] Wykłady, rok IV, lekcja 12.
[2] Ob. również tamże rok III, lekcja 2.
[3] Ob. Wykłady, rok III, lekcja 25; rok IV, l. 12; *Współudział* I, 24, 83; II, 95.
[4] *Dzieła*, X, 282 i 289; to samo dotyczy również Francji i Francuzów.
[5] Wykłady, rok IV, l. 9.
[6] *Współudział*, I, 126.

urósł na wielkiego człowieka" [1] — i nic tak nie odpowiadało jego własnym skłonnościom, jak poniższe głębokie zdanie Mickiewicza, wyróżniające rzeczywistego wielkiego człowieka z pośród tłumu tych, którzy mogli się dopiero stać wielkimi, i rezerwujące dlań samotność: „Łatwo jest żyć na świecie wedle opinji świata, łatwo jest w samotności żyć wedle naszej, ale wielki człowiek jest ten, kto wśród tłumu trzyma z doskonałą słodyczą niepodległość samotności." [2]

Natomiast byłoby się w pewnym kłopocie, gdyby się chciało w pismach Mickiewicza odnaleźć coś podobnego do celów finalnych człowieka i globu u Słowackiego. Aż dziwne, że Mickiewicz tak mało, prawie zupełnie nie wypowiadał się w tym kierunku. Wytłumaczyć to można tylko tem — na co już niejednokrotnie zwracaliśmy uwagę — że Mickiewicz naogół sięga myślą poza glob ziemski i poza ziemską formę człowieka tylko w tym celu, aby lepiej zrozumieć, uświadomić sobie i uzasadnić zadania i cele człowieka na ziemi, znaleźć dla nich sankcję nadziemską. Nawet w *Księdze zgodności*, gdzie zajmuje się kwestją bytu zaziemskiego duchów — zajmuje go ona przedewszystkiem ze względu na powrót tych duchów w nowe ciała ludzkie na ziemię, do nowych prac i trudów. Jaka będzie przyszła forma człowieka, już wyzwolonego z ciała, z tego istniejącego w nim „piekła i ziemi", nieobarczonego już żadnemi pracami (o ile taka epoka wogóle jest możliwa?) — czem będzie ziemia w owej epoce wyzwolenia się duchów i spełnienia przez nich wszystkich zadanych im prac — nad tem wszystkiem Mickiewicz nie zastanawia się. Może uważa, że są to rzeczy zakryte przed wzrokiem ludzkim, spoczywające w łonie myśli Bożej, niemożliwe nawet do przedstawienia sobie przez człowieka. Jeżeli więc kreśli cele człowieka, to ogranicza je do sfery stosunków ziemskich. Powinien on wyzwalać w sobie ducha, podnosić go, realizować swoje prawdy wewnętrzne w otaczającym go świecie — pewny, że tym sposobem pracuje „na drodze Bożej." Jaka to jest droga i dokąd ona prowadzi — o tem wie tylko Bóg sam. W miłości swojej i łasce dla człowieka prowadzi go na tej drodze i oświeca co do poszczególnych, konkretnych jego zadań. Rzeczą człowieka jest stać się godnym tej Łaski, tych objawień, tych „błysków", które oświecają wnętrze jego ducha i każą mu działać w pewnym określonym kierunku. Tym błyskom i jasnowidzeniom swego ducha, przez które przemawia Bóg, musi człowiek zaufać bezwzględnie, bo w nich jest prawda. One mu powiedzą, jak ma w danej chwili postąpić, choć niezawsze jasno zda sobie sprawę z tego, dlaczego tak, a nie inaczej właśnie postąpić

[1] *Współudział*, I, 120.
[2] *Pisma* A. Mickiewicza, wyd. Kallenbacha (Brody), VII, 103.

mu wypada. „Starać się tak być wypracowanym w duchu, aby w razie najnaglejszej potrzeby nikogo się nie radzić, ale być gotowym, wiedzieć co i jak działać."[1] „Czuwać i wyrabiać się i stać w pełnej sile, aby w potrzebie każdą duszę zasilić i każdy ruch poczuć i naprostować"[2] — oto są najogólniejsze, a zarazem najkonkretniejsze wskazania Mickiewicza. Jak w dziedzinie filozofji i polityki, tak też i w dziedzinie „celów finalnych" czuje niechęć do wszelkich „systematów", do teoretyzowania, zapuszczania się w szczegóły, spekulacje. Dziedzinę ducha, jego stosunku do zamysłów Bożych, jego przyszłych, pozaziemskich zadań chciałby ochronić tak samo przed czczem „rozprawianiem", jak dziedzinę przyszłego ustroju politycznego i społecznego, jak sprawę powrotu do ojczyzny wolnej. „Droga do Polski jest; ale jak ją zobaczyć, jak, zobaczywszy, utrzymać się na niej i pokazać ludziom z tą pewnością, żeby nią poszli? Nikt nam jej nie pokaże, musimy sami zobaczyć, musimy wymodlić, wypracować naszemi duchami ten błysk, który wszystko odkrywa w jednej chwili, jak czasem wędrowcowi, długo błądzącemu w nocy po lesie, jedna błyskawica pokazuje ścieżkę.[3]

Droga do Polski jest. Ale Mickiewicz nie uznaje żadnych ścisłych, niezawodnych, „geometrycznych" sposobów jej wykreślenia. Odnalezienie jej pozostawia natchnieniu. Również i zagadnieniem, j a k ą ma być ta przyszła Polska, nie zajmuje się tak samo, jak formą przyszłą człowieka i globu ziemskiego. Wystarcza mu to, że ma być i będzie „na drodze woli Bożej." To jest warunek konieczny, bez którego nie chce wogóle myśleć o Polsce. A gdy myśli o Polsce, to czyni to w trzech kategorjach: jej przeszłości świetlanej (oglądanej przeważnie jeszcze z punktu widzenia *Ksiąg narodu)*, jej teraźniejszości opłakanej i jej zadań przyszłych, jeszcze bardziej świetlanych, niż te, które wypełniła w przeszłości. Poglądy Mickiewicza na przeszłość ojczyzny są zbyt dobrze znane, aby je tu streszczać i streszczenia popierać cytatami. Na niektóre punkty trzeba jednak zwrócić uwagę — nie wszystko bowiem pozostało tu w dawnym kształcie. Nie zmieniły się poglądy na naród polski, jako transponujący teorję Kopernika ze świata fizycznego na moralny, nie zmieniło się pojęcie Ojczyzny, jako idei, obejmującej przeszłość i przyszłość narodu, nie zmieniło się przekonanie o jej posłannictwie wśród Słowian i świata całego, posłannictwie, opartem na najczyściej pojętych zasadach chrześcijańskich, pozostał pogląd o charakterze patrjotyzmu polskiego, o na-

[1] *Współudział*, I, 76.
[2] Tamże, 106.
[3] Tamże, II, 84.

rodowości, jako ustanowieniu Bożem, o zbyteczności wszelkiego systematu w dążeniu do przyszłych celów, a oparciu wszystkiego na wierze, objawieniu i natchnieniu, na uświęceniu państw politycznych i narodów, o szukaniu ojczyzny i jej przyszłych form przedewszystkiem w duszy własnej [1] — ale we wszystkiem tem jest położony silniejszy nacisk na ową „drogę Bożą“, na której ma się Polska stawać (podczas gdy dawniej chodziło głównie o to, aby wogóle powstała), dalej ściągnięcie idei mesjanizmu do jednego człowieka [2] („Mesjanizm polski przyznaje swemu narodowi posłannictwo, które ma reprezentować jeden człowiek“) — podczas gdy dawniej realizatorem tej idei miał być cały naród, względnie emigracja, — kładzenie większego nacisku na powszechność mesjanizmu, przestrzeganie przed zasklepianiem się w narodowości (gdy dawniej znać było nawet pewną ekskluzywność narodową) — wreszcie zatarcie się w idei posłannictwa, a specjalnie w śmierci Polski, pierwiastka konieczności, Chrystusowej ofiary i męki; zatarcie się — nie zupełne zniknięcie, bo w jednej z definicyj mesjanizmu, wypowiedzianych przez Mickiewicza, czytamy wyraźnie: „...posłannictwo chrześcijańskie narodu polskiego, potrzebność śmierci i odrodzenia się jego.“ [3]

W systemacie Słowackiego posłannictwo Polski zajmuje również wydatne miejsce. Już w zakończeniu *Genesis* modli się poeta do Boga: „Spraw, aby ta jedyna droga rozwidnień i oświeceń, droga miłości i wyrozumienia... lud twój wybrany, a drogą bolesną teraz idący, do królestwa Bożego zaprowadziła“. [4] Ten „wybór“ Polski, to jej posłannictwo łączy się u Słowackiego oczywiście z jego systemem kosmogonicznym. Narody powstały na wzór gromadnych form ducha w świecie roślinnym i zwierzęcym, jak np. kwiat stokroci lub rój pszczelny. Czynnikiem, łączącym te duchy, była wspólna idea. Idee te istniały już przedtem, powstanie ich poprzedziło przeto powstania duchów gromadnych — narodów. [5] „Poczęcie każdego narodu — powiada Słowacki — poprzedzało stworzenie idei, dla której następnie ludzie, w formę pewną, tej idei właściwą, skrystalizowani — pracowali. Z takich to idej powstała pewna forma agregacyjna i ta stanowiła narodowość.“ (Znaczenie idei, kierującej narodami, podkreślone jest tu jeszcze raz wyraźnie). Poszczególne

---

[1] O kwestjach tych ob. Wykłady: rok I, lekcje: 1, 3, 38, 41; rok II, lekcje: 1, 3, 19, 21, 23, 25, 31, 33; rok III, lekcja 31; rok IV, lekcje: 6, 31 i *Współudział*, I, 25.
[2] Wykłady, rok II, l. 33.
[3] Wykłady, rok II, lekcja 32.
[4] *Dzieła*, X, 144.
[5] Ob. Pawlikowski, l. c., str. 90 i n.

narody reprezentują więc pewne idee, mają do wypełnienia pewne misje. Wśród tych narodów znajduje się naturalnie także Polska. Dlaczego Polska jest narodem wybranym i jakie jest jej posłannictwo? Na te pytania znajdujemy w pismach Słowackiego tylko odpowiedzi pośrednie. W każdym razie wyłącza poeta koncepcję śmierci ofiarnej Polski dla zbawienia świata; nie w tem leży jej posłannictwo, że — jak Chrystus — dała się ukrzyżować i przez śmierć swoją odkupiła ludzkość. „Biada wam! — woła poeta w piśmie *Do Emigracji* — którzy sobie wmawiacie, że krzyżem podobni jesteście do Chrystusa... niepomni na to, że Chrystus n i e w i n n i e, owszem wolę swą zgodziwszy z wolą Ojca, na krzyżu cierpiał za narody. Owszem, podobni jesteście do sług! k t ó r z y r o z k a z u B o ż e g o n i e w y k o n a l i — kościołów, w którychby świętość ducha ludzkiego mieszkać mogła, nie postawili — pracy się wyrzekli — oczekiwanie serc ludzkich (utęsknionych zawsze za ideałem) zawiedli — wyższość niższym ideom przyznali i niewytrwaniem drogę postępu opóźnili..."[1] Wynika z tego wyraźnie w i n a narodu, jako przyczyna jego klęski, wbrew stanowisku Mickiewicza w *Dziadach* i *Księgach* i Krasińskiego w *Przedświcie*. Wynika jednak również, że naród polski miał jakiś rozkaz Boży do wypełnienia, jakieś kościoły do postawienia, jakąś pracę do wykonania. W tem niezawodnie skupiała się jego idea i misja, której nie spełnił w przeszłości, ale spełnić będzie musiał w przyszłości.

Jaka to jest idea? Jeżeli chodzi o przeszłość Polski, jest to, najogólniej wziąwszy, i d e a w o l n o ś c i. W obu listach do ks. Czartoryskiego Słowacki określił dokładniej te swoje poglądy. Według nich już „w pierwszych czasach słowianizmu Polska pokazuje się jako wielkie słoneczne w o l n o ś c i m o r z e", od którego dwie gwiazdy (Nowogród i Psków) świecą na północy i w którem z czasem wszystkie słowiańskie pierwiastki wolności skupiły się, zlały i „...wybuchnęły prawdziwie szaloną siłą z ł o t e j w o l n o ś c i."[2] Widzimy więc, że tradycyjna złota wolność polska podlega tu nowej interpretacji: nie chodzi tu o wolność ani równość cielesną („cielesne komunizmy i purpurowe demokracje") — ale „o rząd, w którymby duch wyższy nie służył niższemu... o wolność jak największą w formach rządu tak, aby rosnący w piękność duch nie miał żadnej przeszkody..." Takie pojęcie wolności w pełni zrealizowane stworzyłoby prawdziwą hierarchję „podług zasługi i mocy duchowej zbudowaną"[3] — ideał duchowy republiki. Z ideałem tym łączą się „dwie formy zgody i zaprzecze-

[1] *Dzieła*, X, 292.
[2] Tamże, 272.
[3] Tamże, 273.

nia", [1] któremi to terminami Słowacki określa jednomyślność i *liberum veto* w dawnych zwyczajach sejmowych polskich. Prawo *veta*, zaprzeczania z ducha, uważa poeta za największą zdobycz idei wolności w dawnej Polsce. Opierało się ono na uznaniu świętości każdego poszczególnego ducha, a za zbrodnię uważało stawianie przeszkód rozwojowi tego ducha. Stąd duch Polaka — według Słowackiego — to „duch w entuzjazmie zdolny wyrzeczenia się zgody dla... zgody — a w zaprzeczeniu najtwardszy wtedy, gdy w sobie przeczącego Chrystusa usłyszy...", [2] stąd Zborowski był reprezentantem tego nowego prawa, „co wolność ducha zabezpiecza." Ideałem ustroju polskiego był dla niego „obiór jednego przez wszystkich i zaprzeczenie wszystkim przez jednego" [3] — a dla uzasadnienia wartości tego ideału kreślił taki obraz: „I patrzcie, ojcowie nasi utworzyli się z tą niby myślą — jakoby co chwila Chrystus mógł się obywatelem kraju narodzić — a urodziwszy się choćby jednym z najmniejszych obywateli — drogę znaleźć aż do tronu prawem uświęconą i przygotowaną. Bo nie buntownikiem, ale obywatelem kraju będąc, mógł oto *veto* swoje położyć — a zawiązać konfederację (prawnie) apostołów — a ogłosić, że na zgodzie ostatecznej duchów kościół swój jeden postawi — i królestwo swoje zbuduje. Jakżeście nie pojęli, że dla budowania takiego kształtu żyła Polska — a dla niedotrwania w nim upadła..." [4] Konfederację też uważa Słowacki za jedynie odpowiednią i jedynie polską formę zrzeszania się Polaków na emigracji, gdyż u podstaw jej leżało *veto*, idea zaprzeczenia, a organizacja jej oparta była na trójcy, przypominającej „budowę nieba chrześcijańskiego" [5] (główną osobą idea zaprzeczenia, dwie drugie osoby to marszałek i regimentarz konfederacji).

Jeżeli teraz bacznie przyjrzymy się tym wywodom poety, to zobaczymy, że jego teorja wolności duchowej, której reprezentantką była dawna Polska, łączy się ściśle z tezą: wszystko przez ducha i dla ducha. Zagwarantowanie bezwzględnej wolności duchowej było jakgdyby instynktownem, przeczuciowem odgadnięciem i stosowaniem tej zasadniczej prawdy, że na świecie wszystko ma się dziać „dla ducha", wszystkie formy, a więc i państwowo-ustrojowe temu prawu powinny być podległe i z niego wypływać. Naród polski, realizując to prawo w swojem życiu wewnętrznem, tem samem stawał się reprezentantem idei, od której — według Słowackiego — zależało zbawienie

[1] *Dzieła*, X, 280.
[2] Tamże, 284.
[3] Tamże, 220.
[4] Tamże, 415.
[5] Tamże, 305—6.

świata. Oto dlaczego był narodem „wybranym", oto na czem polegało jego posłannictwo: realizowanie wolności duchowej na ziemi, prowadzenie świata po drodze ducha. Ale — jak wiadomo — poeta zaznacza wyraźnie, że Polska w swoich dziejach misji tej nie wypełniła; sprzeniewierzyła się jej, a nawet skaziła ją przez obrócenie prawa, mającego służyć celom wyłącznie duchowym, na potrzeby cielesne, materjalne.[1] Za to — jak przypuszczać możemy — spotkała ją kara utraty bytu politycznego. Karę tę uważa Słowacki, wbrew innym teorjom mesjanistycznym, za zasłużoną, sprawiedliwą. Widać to — poza cytowanemi powyżej wypowiedzeniami — choćby z *Głosu wygnania do braci w kraju*, gdzie poeta powiada: „Oto nas Bóg oddalił od ciebie, najdroższa matko, z a c i ę ż k i e g r z e c h y n a s z e... I dał nam tu, na wygnaniu, poznać ciężkie winy nasze, iżeśmy żyjąc w rodzinnej ziemi, n i e p e ł n i l i J e g o p r z y k a z a ń. Pragnęliśmy wolności, ale sami b y l i ś m y n i e w o l n i k a m i z ł e g o. Pragnęliśmy swobody i szczęścia, a w ucisku i nędzy zostawali nasi bracia chłopi..."[2] w Dzienniku zaś z r. 1849 zapisuje następującą prośbę, świadczącą o przekonaniu, że kary Boże są nietylko konieczne, ale i pożądane: „Proszę cię więc Panie! ilekroć w fałszu będziemy, niech nas biją nieprzyjaciele nasi, niech nas w niewolę zawodzą, we łzach topią, abyśmy pod uciskiem znów byli przymuszeni podnieść ducha naszego i zapytać się o drogę, wyżej idącą."[3]

Ale rozkaz Boży trwa nad narodem polskim, posłannictwo zapomniane i zmarnowane musi mu być na nowo przypomniane, musi na nowo ożyć. Jest ono w duchu narodu złożone, jako własny, samodzielny owoc jego pracy nad odnalezieniem drogi Bożej. To posłannictwo stawia i dzisiaj naród polski ponad inne narody, zapewnia mu miejsce wyższe. Musi on iść dalej tą drogą ducha, przekazaną mu przez tradycję dziejową, musi dać światu odnowione, nowe, nowoczesne Słowo Chrystusowe. To nowe Słowo zawiera się — według głębokiej wiary poety — w jego nauce o „alfie i omedze" świata, a wywodzi się z ducha dawnej Polski.

„Głosząc ideę jedności duchowej, przekonany jestem — powiada Słowacki w *Wykładzie nauki* — że obudzoną w duchu moim nagle wiedzę i wiarę przodków moich tłumaczę"[4]. W ten sposób dokonywa się w systemacie poety połączenie wspólnym łańcuchem rozwojowym przeszłości z współczesnością i z przyszłością. Przyszłość ta uzależ-

[1] *Dzieła*, X, 292.
[2] Tamże, 298.
[3] Tamże, 472.
[4] Tamże, 160.

niona jest od przyjęcia przez naród świętej wiedzy ducha, albowiem: „Każda rewolucja, nim w ciele zjawiona, musi wprzódy objawić się w duchu. Największa więc przemiana świata i czyn najwyższy poprzedzon być powinien przez rewolucję wiedzy ludzkiej. Duch święty objawienie to dziś zesłał Polsce. Z słów tych, że wszystko przez ducha i dla ducha zostało stworzonem — a nic dla cielesnego celu nie istnieje — wyjdzie przyszły twórczy lud Boży — przewodnik narodów i prawodawca...“ [1]

Jeżeli zrozumiemy dobrze tę zasadniczą podstawę, z której wychodzi Słowacki, tę misję drogi ducha, którą szła Polska w przeszłości i ma iść dalej w przyszłości, to zrozumiały nam się stanie cały mesjanizm poety, ujrzymy w nim konsekwencję i logiczność. Nie będzie nas dziwiło polskie „ojcostwo Boże nad narodami“ [2] (gdyż polega ono na przeniknięciu myśli Bożej), ani to, że Polacy mają od Boga „najwyższą syntezę świata duchowego“ [3] i „święte... duchowe pierwszeństwo“[4] — ani że „hasło ojczyzny naszej te same jest zawsze co Boga... jestem bo jestem“ [5], ani że cała ziemia w przyszłości musi być polską, ani nawet to, że „nietylko odkrycie systematu słonecznego i odkrycie Ameryki do Polski należą — ale wszelkie rewelacyjne, to jest Boskie syntetyczne wiedze z niej wyszły...“ [6] Są to bowiem wszystko obrazowe i symboliczne konsekwencje tej zasadniczej wiary, że Polska w przeszłości instynktownie wcielała, obecnie zaś świadomie wcielać ma w życie pewne prawdy, mające znaczenie wszechświatowe. [7] Wszystko więc, co na świecie w duchu tych prawd powstało lub w tym kierunku idzie, nosi na sobie znamię polskie, bo w narodzie polskim prawdy te zostały po raz pierwszy objawione i zrealizowane.

Już na pierwszy rzut oka zauważyć można w tych poglądach Słowackiego wiele podobieństw do stanowiska Mickiewicza. Idea wolności występuje w jego wykładach (a przedtem już w *Księgach pielgrzymstwa)* również jako zasadnicza i główna cecha życia dziejowego Polski, które przeciwstawia życiu Moskwy, opartemu na zasadach absolutyzmu. Treści idei polskiej przyznaje tak samo znaczenie ogólno-ludzkie, stawiając jej znaczenie w świecie moralnym narówni ze znaczeniem teorji Kopernika w świecie fizycznym — a treścią tą jest

[1] *Dzieła*, X, 322.
[2] Tamże, 161.
[3] Tamże, 280.
[4] Tamże, 285.
[5] Tamże, 286.
[6] Tamże, 257.
[7] „Polskość jest gatunkiem ducha we wszechświecie“, jak trafnie określa te wierzenia poety W. Lutosławski *(Losy jaźni u Słowackiego. Pam. Lit.*, 1909, str. 14). Ob. również urywek o ojczyźnie, wydrukowany w *Lamusie*, 1911.

właśnie droga ducha, droga Boża po orbitach ciał niebieskich, krążących około słońca. (Nawet więc ten symbol „słoneczny" Słowackiego jakby się tu powtarzał). Droga ta wywodzi się tu, podobnie jak u Słowackiego, z przeszłości polskiej i na niej jest oparta. Ojczyzna jest ideą — narodowość związkiem duchów, tą ideą owładniętych. Nawet w szczegółach znajdujemy analogje. Oto celem instytucyj polskich było — według Mickiewicza — „rozwijać ducha ludzkiego, trzymać go ciągle w podniesieniu, zmuszać, żeby coraz bardziej czuł własną godność, coraz lepiej rozumiał swoje obowiązki."[1] Oto konstytucja polska oparta była na sumieniu obywateli, na ich dobrej woli, zapale i patrjotyzmie. „Wybory (elekcja — Słowackiego „obiór jednego przez wszystkich"), jak je pojmował kościół i naród polski, były dziełem Bożem, były bezpośredniem zrządzeniem Opatrzności, krótko mówiąc — cudem;... wszelkiej potęgi źródłem był tu zapał powszechny, sam jeden zapał, nic więcej."[2] Dogmatem zasadniczym Konstytucji polskiej było, że „sejm walny, zgromadzony prawnie, uważany był za opatrzony Duchem Świętym."[3] Pogląd Mickiewicza na *liberum veto* zgadza się również zasadniczo z teorją Słowackiego. Mickiewicz widzi w niem odrębność ustroju polskiego, nie dającego się podciągnąć pod żadną ze szkół socjologicznych. „Każdy człowiek — powiada — będący cząstką całości politycznej, nie przestaje nigdy praw swoich używać, wolen jest zawsze wyjść ze społeczeństwa: jest to wolność osobista, posuniona do najdalszego kresu. Wolność tę może on podczas obrad poświęcić rzeczy publicznej, ale także ma moc zawsze ją zachować; jest to stan, wymagający po obywatelu tej ciągłej ofiary, jakiej religja wymaga podobnież po sumieniu chrześcijanina. Polak uważa się być podległym społeczeństwu, nie dlatego, że go tu wpisali przodkowie, ale że sam je poślubił, jako najsprawiedliwsze, najlepsze i najpiękniejsze; przyznaje też sobie prawo nietylko je opuścić, ale wstrzymać, gdyby widział, że schodzi na błędną drogę, rozmija się z właściwym mu celem".[4] Zgadza się też Mickiewicz z Królikowskim, który „zgodnie z najśmielej myślącymi filozofami swego narodu obstaje za tą instytucją okrzyczaną, widzi w tem najzupełniejszą rękojmię naszych praw moralnych, gdy każdy będzie miał swobodę działać za lub przeciw tej społeczności, podług tego jak postępowanie jej uzna być odpowiedniem lub przeciwnem prawdzie."[5]

---

[1] Wykłady III, l. 25.
[2] Tamże, II, l. 3.
[3] Tamże, III, l. 25.
[4] Tamże, II, l. 5.
[5] Tamże, III, l. 24.

Wreszcie najzupełniej zgadza się z duchem poglądów Słowackiego zestawienie przez Mickiewicza ustroju Polski z krainą duchów Swedenborga: „...jest to królestwo bez praw pisanych, królestwo, rządzące się zwyczajami, gdzie duchy, zawsze czujne, są w ciągłej gotowości do usług wzajemnych i każdej chwili mają baczność wytężoną, żeby pojąć stosunki nieskończenie rozmaite, a coraz nowe..."[1]

Jest jeszcze jeden rys wspólny w mesjanizmie obu poetów, a mianowicie, że obaj łączą powstanie Polski z pewnemi określonemi warunkami, nie chcą Polski jakiejkolwiek, lecz tylko takiej, w którejby ich prawdy były zrealizowane. Mimowolnie więc — i może nawet nie zdając sobie sprawy z tego — stają w tym wypadku na stanowisku owych lekarzy z przypowieści *Ksiąg pielgrzymstwa* o niewieście w letargu. Znamy już stanowisko Mickiewicza pod tym względem, wiemy, że nie chciał Polski, jeżeli nie ma być na drodze woli Bożej. Wiemy również, że mesjanizm jego miał charakter powszechności, t. j. nie odnosił się wyłącznie do Polski, ale miał objąć cały świat (w tem znaczeniu więc także i w pojęciu Mickiewicza cała ziemia musiałaby stać się kiedyś polską). Z tego płynęły pewne konsekwencje, przed któremi Mickiewicz się nie cofał, choć mogły się one wydawać równoznaczne z cofnięciem sprawy polskiej na drugi plan, a wysunięciem na plan pierwszy celów ludzkości. Tak oczywiście nie było, a przynajmniej niezupełnie tak. Chodziło o to, że sprawa polska nie mogła być traktowana niezależnie od świata i ludzkości całej, że musiała być z temi sprawami związana — co więcej: Polska miała wszakże iść na czele tej nowej, odrodzonej ludzkości, idea jej była właśnie ideą całej ludzkości, a nie jednego narodu, izolowanego od reszty świata. Polacy w działalności swojej tę zasadniczą treść idei polskiej zawsze powinni byli mieć na oku. Tak też rozumie tę kwestję Mickiewicz: „...my w czasie zamykać się nie możemy, ale nam trzeba i przed i poza siebie patrzeć niezmiernie daleko, nam nie wolno zawrzeć siebie w polityce, w narodowości lub w formach religijnych, tylko po promieniu danego nam światła rzucać się powinniśmy w wieczność całą."[2]

Że Słowacki stoi w tej sprawie na zupełnie analogicznem stanowisku, to wynika jasno z całego jego systematu. Na cóż bowiem przydałaby się cała idea polska, cóżby się stało z wiedzą świętą, rozwiązującą ostatecznie wszystkie zagadnienia, gdyby na miejsce Polski dawnej miała powstać nowa Polska monarchistyczna, konstytucyjna, demokratyczna czy komunistyczna? To też Słowacki powiada

[1] Wykłady, III, l. 25.
[2] *Współudział*, I, 217.

wyraźnie, że „niedosyć chcieć Polski — trzeba wyrobić w sobie narodową ideę.“ [1] — „o ojczyznę troskać się nam tylko jako o pierwszy szczebel i pierwsze objawienie się mocy naszej wypada...“,[2] zwraca uwagę na to, że „są uświęcenia w duchu Chrystusowym najwyższe i są uświęcenia w duchu ojczyzny“ [3] — wreszcie w sposób lapidarny i jaskrawy wypowiada taką opinję ogólną: „Są ludzie, którzy i za Jowisza konali — i za Grecją i za Kościół i za Papieża i za ojczyznę. Wszystko to jedno — skonać dla bałwana — jedynie ci, którzy konają, aby w sobie synostwa Bożego przed potęgą ziemi nie ugięli, konają jako ludzie.“ [4]

Widzimy więc, że w poglądach na sprawę polską obaj poeci zbliżają się do siebie bardziej, niż w innych sprawach, co jest zresztą rzeczą zrozumiałą i naturalną, a dotyczy nietylko Mickiewicza i Słowackiego, lecz i wielu innych naszych poetów, myślicieli i działaczy na emigracji.

IV.

W związku ze stanowiskiem wobec sprawy polskiej pozostają poglądy obu poetów na kwestje ustrojowe i polityczno-społeczne wogóle. Słowacki nie lekceważy zagadnienia formy rządów i jak wszelkie formy, tak i tę wyprowadza z mroków prac genezyjskich ducha. Niestety, w pismach jego znajdujemy tę sprawę poruszoną tylko przygodnie w wzmiankowanym już ustępie *Genesis* (kwiat stokroci, koniczyny i rój pszczelny) oraz w *Wykładzie nauki*, gdzie forma królestwa ujawnia się już w poddaniu się pierwszego zaleniwionego ducha duchowi niższemu. [5] „Przypisywać więc — powiada poeta — stworzenie tej formy szatanowi [jak to np. czynił Mickiewicz w *Księgach narodu*, Lamennais i inni] — jak niektórzy dawni historycy — lub ją z prawa Boskiego wyprowadzać [jak czynili legitymiści wszystkich czasów] jest szaleństwem. Samiśmy ją stworzyli i sami zniesiemy.“ To „zniesiemy“ jest charakterystyczne, bo dowodziłoby, że Słowacki jest zdeklarowanym przeciwnikiem monarchji. Mamy na to i inne dowody, a mianowicie częste wzmianki o „republice ducha“, podpis: „Republikanin ducha“ na liście do ks. Czar-

[1] *Listy*, III, 330.
[2] Tamże, 256.
[3] *Dzieła*, X, 150.
[4] Tamże, 460.
[5] *Dzieła*, X, 201—2; oprócz wskazanych już przez Pawlikowskiego „osłów materjalnych“ jest w tekście tego zdania jeszcze jeden błąd, a mianowicie powinno być: „..... i rozpoczęły królestwa formę na świecie“, a nie „królestwo formy“. Wynika to zarówno z sensu tego, jak i następnego zdania: „Przypisywać więc stworzenie formy tej szatanowi...“ (w odmianach: „Tworzyć ją więc...“)

toryskiego, odpowiedź na *Psalmy przyszłości*, poza tem zaś taką oto wyraźną deklarację republikańską: „Ze strony ducha uważając, forma republikańska była dotąd najlepszą, tam się bowiem dla wolności kształtu najczęściej kolumna hierarchiczna duchów podług mocy i względnej wielkości tychże duchów układała — a w niej był ruch ciągły, który żywotowi ducha jest koniecznie potrzebny..." [1] Wreszcie i w *Głosie brata Juljusza Słowackiego* z r. 1848 znajdujemy obronę formy republiki przed tymi, którzy ją „umyślnie hańbą okryć, krwią ohydzić i z oczu usunąć chcieli" — oraz żal do wychowawców młodzieży polskiej z przed r. 1830, którzy „od myśli republikańskiej polskiej młodzież odstręczali, nazywając ją anarchją, jej przypisując wszystkie nieszczęścia kraju." [2]

Z tem wszystkiem nie należy przypuszczać, jakoby ten republikanizm, jak i rewolucjonizm i „demokratyzm" Słowackiego, miał cokolwiek wspólnego nietylko z dzisiejszem rozumieniem tych pojęć, ale wogóle ze znanemi i uznanemi w nauce teorjami polityczno-społecznemi. Pamiętać trzeba o tem, że według podstawowej wiary poety celem wszystkiego na ziemi, a więc i form ustrojowych, jest swobodny, niczem nie krępowany rozwój ducha. Dlatego też wyraźnie mówi on zawsze o republice d u c h a, o rewolucjonizmie z d u c h a, gdyż chce w ten sposób przeciwstawić swoją wiarę panującym powszechnie teorjom o republice c i a ł, rewolucjonizmie i demokratyzmie c i e l e s n y m, t. j. skierowanym ku celom materjalnym. Jeżeli z dotychczasowych form ustrojowych republikę uważa za najlepszą, to oczywiście można go do pewnego stopnia za republikanina uważać, ale zawsze pamiętać trzeba o tem, jakim celom ta republika ma służyć i d l a c z e g o jest najlepsza. Otóż służyć ma rozwojowi i finalnym celom ducha, a nie dlatego jest najlepsza, że gwarantuje swobody i wolności obywatelskie w zwyczajnem, ziemskiem tych terminów rozumieniu, nie dlatego, że stanowi zaporę przeciwko wszelkim tendencjom absolutystycznym, nie dlatego, że zapewnia równość i wszelkie z niej wynikające prawa — ale dlatego, że n a j m n i e j krępuje ducha w jego postępowym rozwoju. W tem „najmniej" zawarty jest niewątpliwie wyraźny pierwiastek krytyczny i negatywny. Chcąc dokładnie oddać samą istotę myśli poety, możnaby powiedzieć, że ze wszystkich złych, krępujących, wiążących ducha form, ta forma jest najmniej zła. Stąd można ją przyjąć ostatecznie jako chwilowy postój ducha, jako pewną konieczność, jako etap w drodze rozwojowej,

[1] *Dzieła*, X, 328.
[2] Tamże, 302.

ale nigdy jako ideał.[1] Wiemy jakie są cele ostateczne człowieka i globu całego w wizjach Słowackiego. Nie jest to republika ziemska ze wszystkiemi jej tradycyjnemi formami materjalnemi. Cele te wychodzą bardzo daleko poza to, co jest ideałem ostatecznym zwyczajnych, „prawdziwych" republikanów. Ci ostatni nie mogliby tak rozumować i tak zapatrywać się na rzeczy, jak Słowacki, bo przedewszystkiem rozumują w kategorjach zupełnie odrębnych, a pozatem republika praworządna jest właśnie dla nich kresem, poza który nie wychodzą, dalszych celów sobie nie stawiają, o „globach-słońcach" — „Jerozolimie słonecznej" — „człowieku świetlnym" nie mają najmniejszego wyobrażenia. Różnica więc jest zasadnicza, w samą głąb, w samą istotę poglądów sięgająca.

Tak samo przedstawia się rzecz z rewolucjonizmem i demokratyzmem Słowackiego. Ton odpowiedzi na psalmy Krasińskiego — „wieczny rewolucjonista, pod męką ciał leżący duch" — walka z prawami i „prawidłem" w *Zborowskim*, teorja o świętem łamaniu wszelkich praw i o wpisaniu w księgi żywota każdego ducha, który „oczy na przyszłość obrócił" bez względu na charakter jego czynów — wszystko to ma niewątpliwie pewne zabarwienie rewolucyjne i odblask popularnych wówczas na Zachodzie haseł i wierzeń w odrodzenie ludzkości przez gruntowną, do dna sięgającą, krwawą i bezlitosną rewolucję. Ale znowu trzeba tutaj zwrócić uwagę na zupełnie odrębny charakter tej rewolucyjności Słowackiego. W jego pojęciu niewątpliwie stałym atrybutem ducha jest rewolucyjność — ale trzeba pamiętać, że atrybutem ducha, leżącego pod męką ciał, t. j. uwięzionego w kształcie, formie, która — jakakolwiekby była — przez to samo, że jest, już go krępuje i przytłacza sobą. Celem każdego ducha, pracującego na globie w formie materjalnej, było od samego początku rozsadzenie, zniszczenie tej formy i stworzenie sobie formy wyższej, bardziej odpowiedniej dla jego rozwoju. Cały postęp ducha od najpierwszych prac genezyjskich na tem właśnie polega: przez formę niższą do wyższej aż do zupełnego wyzwolenia się z wszelkiej formy, do zupełnego bezkształtu, do czystego uduchowienia się, do „światła", które jest przeczuwanym celem finalnym. Rzecz naturalna więc, że ducha, dążącego do takich celów, żadna, ale to absolutnie żadna forma zadowolić nie zdoła, co więcej, zadowolić nie powinna, bo w takim razie grozi mu „rozleniwienie", rozkochanie się w formie

[1] „Walczyć za wolność — zapisuje Słowacki w Dzienniku z r. 1848 — wolność jest tylko środkiem nie celem — to tak jak gdyby dwóch ludzi walczyło o flet, a jeden z nich tylko był muzykantem." *Dzieła*, X, 471. Ob. również *Listy*, III, 255—6, gdzie mowa o formie republikańskiej, jako dobrej dla Greków, ale nie dla Polaków.

i zastój. Wrogiem mu jest każdy określony kształt, zamykający w sobie opór, który musi być przezwyciężony — wrogiem mu jest każde prawo, taki kształt uświęcające, legalizujące. Niszczenie więc form musi iść w parze z łamaniem sankcjonujących je praw [1] — są to rzeczy od siebie nieoddzielne. Treść i wartość chwilowa, historyczna, ziemska tych praw jest tu zupełnie obojętna, na co słusznie zwraca uwagę Pawlikowski, [2] ale na co niesłusznie się oburza, zarzucając poecie pozę i gest. Nie poza to i gest romantyczny, ale jedna z zupełnie ścisłych i logicznych konsekwencyj stanowiska ogólnego poety: wszystko przez ducha i dla ducha...

Oto jak się przedstawia rewolucyjność Słowackiego. Mało ona ma, w istocie swej, wspólnego z zwyczajnym rewolucjonizmem społeczno-politycznym, który nie wypowiada walki wszelkiej formie, jako takiej, nie wychodzi poza człowieka globowego i poza glob ziemski, ale który niszczy formę przestarzałą dla stworzenia formy nowej, aby się w niej rozkochać — i rozleniwić.

Czy wreszcie mają, czy mogą mieć coś wspólnego wizje poety z demokratyzmem, jako systematem społecznym, opierającym się na masach, na panowaniu i „ubóstwieniu" mas? Chyba, jeżeli demokratyzmem nazywa się miłość dla ludu, odczucie jego złej doli, wykazywanie szlachcie jej srogich błędów w stosunku do chłopa... To wszystko było niewątpliwie u Słowackiego, ale czy to są podstawy teorji i idei demokracji? Czy nie są to tylko cechy każdego uczciwego i subtelnego człowieka?

W liście do ks. Czartoryskiego, konstruując swoje pojęcie złotej wolności w dawnej Polsce, pisze Słowacki: „Wolność ta wszakże była duchową w pierwotnem założeniu, a stąd pozbawiona tej obrzydliwości, która na dzisiejsze cielesne komunizmy i purpurowe demokracje upada. Szło tam o rząd, w którymby duch wyższy nie służył niższemu... nie zaś o postawienie cielesne wszystkich pod jedną miarą, podług średniej ludzkiej urody zrobioną, do której niedorosłych żadna ludzka siła nie dociągnie... a wyższych — chyba ucięciem głów — zrównać i przystosować potrafi. O równości więc cielesnej mowy nawet nie było. Nikt nie myślał wyciągać z za pieca pijanego chłopa i stawiać go w jednej parze z pięknym i szlachetnym rycerzem..." [3] To chyba wystarczy.

[1] Tu mamy wytłumaczenie sprawy Zborowskiego w dramacie Słowackiego
[2] l. c., str. 486.
[3] *Dzieła*, X, 273. Ob. również 293 i 415.

Jeżeli zrozumiemy dobrze tę zasadniczą podstawę, na której opiera się Słowacki, to i poglądy jego na poszczególne kwestje, związane z dziedziną państwowo-polityczną, staną się nam jasne. Ocenimy lepiej wzgardliwe lekceważenie, z jakiem mówi on o formach konstytucyjnych, o filozofach, „którzy rząd konstytucyjny za ostateczną formę uważają" [1], pojmiemy przejęcie się, z jakiem przestrzega działaczy polskich przed naśladowaniem idej francuskich. Jasne staną nam się dalej definicje: ekonomji politycznej, jako nauki, „przez którą ruch ducha ludzkiego ma się wyobrażać jak najprędzej przez wartości widzialne (z celem uwolnienia ducha z pod ucisku pracy cielesnej)", [2] gdyż „źródłem bogactwa narodowego jest natchnienie i obudzony przezeń ruch ducha", [3] — polityki, jako nauki „wydzielania sprawiedliwości duchowej jednostkom duchów w zgodzie z ogółem i teraźniejszością ducha globowego na ziemi i ze względnością ciągłą na cele ducha Bożego w przyszłości", gdyż „zaspokojenie Duchowi Świętemu jego wolnej działalności uciszy i uszczęśliwi narody", [4] a zasadą wszelkiej polityki powinna być „nauka poznawania duchów". [5]

Ten radykalny spirytualizm zastosowany jest również do teorji własności: „Własność przywiązana być powinna do ducha, nie do ciała; stąd społeczność powinna czuwać — gdzie duchem zwrócisz — a własności twojej dochować... stąd potrzeba dziedzictwa familijnego, dopóki się w rodzie duch familijny objawia." [6]

Wszystko, co się rzekło powyżej o republikanizmie, rewolucyjności i demokratyzmie Słowackiego, odnosi się również *mutatis mutandis* do Mickiewicza. W swojem lekceważeniu i potępianiu wszelkich form, krępujących swobodny rozwój ducha, idzie on nawet dalej, aniżeli Słowacki. Ten ostatni uznawał przynajmniej konieczność pewnych form ustrojowych, klasyfikował je na lepsze i gorsze (z punktu widzenia ducha), powstanie ich przypisywał wyłącznie woli ludzkiej — u Mickiewicza natomiast śladu z tego wszystkiego niema. Formy monarchiczne czy republikańskie i rożmaite ich odmiany nie mają dlań żadnego zasadniczego znaczenia. Wartość nadaje im dopiero człowiek, który się niemi posługuje. O ile „duchowi" Słowackiego, ściśle wziąwszy, żadna właściwie forma nie odpowiada, są tylko mniej

[1] *Dzieła*, X, 275.
[2] Tamże, 260.
[3] Tamże, 262; ob. również *Raptularz* (str. 400): „...środkiem wartości ekonomicznej jest natchnienie, a zatem Bóg."
[4] Tamże, 260 i 262.
[5] Tamże, 279.
[6] Tamże, 454—5.

lub więcej złe — o tyle człowiek Mickiewicza w każdej formie ustroju państwowego spełniać może swoje zadanie, wszystkie więc są dobre, a raczej niema dobrych albo złych — wszystkie są obojętne. Nie chodzi o formę, ale o ducha rządu — a ten zależy wyłącznie od człowieka czy ludzi, stojących na jego czele. Stąd już w *Księgach narodu* forma królestwa średniowiecznego była dobra i chrześcijańska, dopóki sami „królowie nie stali się źli“ i szatan w nich nie wstąpił. Stąd przekonanie, imputowane przez Mickiewicza Słowianom, „że żadna forma władzy nie zdoła zastąpić i zakryć, co jest złego i fałszywego w sercach władców“; „...despotyzm nie jest to władza jednego, ale władza bez miłości. Jeden czy wielu, zgromadzenie czy ogół z tak lub owak opisaną konstytucją może być despotą, jeżeli nie miłuje tych, którymi rządzi.“[1] Stąd uwielbienie Mickiewicza dla cesarza Napoleona, uwielbienie, które w towianizmie zamienia się w dogmat wiary; stąd zasadnicza niechęć do króla Ludwika Filipa; stąd wreszcie walka o republikę w r. 1848—9, a potem popieranie prezydentury Ludwika Napoleona. A nie jest to ze strony Mickiewicza żadna gra polityczna, żadne przerzucanie się z obozu do obozu, ani nawet „fantazja poetycka“, ale logiczny wynik zasadniczego stanowiska, że formy rządów są pustem naczyniem, w które dopiero duch ludzki wlewa treść. „Bo w istocie — powiada Mickiewicz — gdyby taka czy inna forma polityczna stanowiła wszystko, gdyby taki lub inakszy rząd mógł rozwiązać zagadnienia, które nas dręczą, cała trudność byłaby uprzątniona natychmiast. Mamy przecież w Europie wszystkie formy rządu, od despotyzmu cesarza Mikołaja, aż do czystej demokracji drobnych kantonów szwajcarskich, i nawet aż do władzy patrjarchalnej Słowian Czarnogórców: dosyć byłoby tedy pójść tylko tam lub owdzie i wziąć żywcem tę umiejętność, tworzącą taki lub owaki kształt ciała politycznego...“[2]

Z tej podstawowej obojętności dla form ustrojowych płynie również ważne wskazanie Mickiewicza, żeby nie urabiać, nie tworzyć, nie „przepisywać“ naprzód żadnych form, zanim się nie urobi treści dla nich, t. j. człowieka. Gdy powstanie nowy typ człowieka, sam on stworzy sobie odpowiednie formy działania i rządzenia; powstaną one wówczas bezpośrednio z czynu, z „realizacji“, będą miały więc tę wyższość nad „wymyślonemi“, jaką posiada wogóle czyn nad abstrakcyjnie konstruującą myślą. „My form żadnych przepisywać nie możemy — powiada Mickiewicz w Kole — z realizacji

[1] Wykłady, III, l. 11.
[2] Tamże, IV, l. 9.

tylko prawd, przez nas stawianych formy te wychodzić będą.“ [1]

Co się natomiast tyczy rewolucyjności Mickiewicza, to nie sięga ona tak daleko, jak u Słowackiego. I tutaj — jak w innych sprawach — cechuje go większa trzeźwość, silniejszy zmysł rzeczywistości, mniej doktrynerstwa metafizycznego. Rewolucja nie jest u niego równoznaczna z postępem, łamanie wszelkich praw nie jest utożsamione z koniecznością rozwoju ducha. Jeżeli bowiem duch ludzki w każdej formie może się rozwijać i realizować naznaczone mu cele — to oczywiście zadaniem jego nie może być niszczenie i rozbijanie wszelkiej formy, jak to ma miejsce u Słowackiego. Przeciwnie, nie wykluczone tu jest nawet trwanie w pewnej formie, a więc i obrona jej, a więc i pewna zachowawczość, przeciwna podstawowym założeniom Słowackiego. Trwanie to jednak możliwe jest tylko po osiągnięciu pewnych wyraźnych, określonych, zamierzonych, a szerokich celów — i nie może być utożsamiane z zasklepieniem się i rozleniwieniem. W tem znaczeniu Mickiewicz w r. 1848 walczy o utrzymanie zdobyczy, osiągniętych przez rewolucję, przeciwko wszelkim zakusom reakcyjnym. W tym celu nie waha się stanąć w jednym szeregu z skrajnymi rewolucjonistami, radykałami, socjalistami, choć pod wieloma innemi względami tak zasadniczo się od nich różni. Łączy go bowiem z nimi — a także ze Słowackim — wiara, że świat postępuje naprzód wstrząśnieniami, przewrotami, „objawieniami“, a nie powolną drogą rozwoju ewolucyjnego. Tylko oczywiście nie wszystkie wstrząśnienia i nie wszystkie rewolucje mają to samo znaczenie. I tu — znowu zgodnie ze Słowackim — potępia Mickiewicz rewolucje o celach materjalnych, ziemskich — marzy, podobnie jak Słowacki, o rewolucji moralnej, czyli odcina się tem znowu stanowczo od rewolucjonistów społeczno-politycznych, walczących o formy, nie o ducha. „W małem jesteśmy gronie — powiada do „braci“ — w małej liczbie; ale tylko tą siłą (sc. duchową) można zrobić rewolucję moralną, zmienić postać świata. Wszystkie dotąd rewolucje po Chrystusie były cząstkowe, były tylko emeuty.“ [2] Chodzi więc Mickiewiczowi — podobnie jak Słowackiemu — o rewolucję duchową, o zmianę całej postaci świata, a nietylko poszczególnych form rządów i ustrojów. W rewolucjach dotychczasowych widzi tylko rozruchy, bunty, obejmujące cząstkę zaledwie zadań, stojących przed ludzkością. Zapewne i one miały jakieś znaczenie. Mickiewicz przyznaje to i sam na odgłos wszelkiego wrzenia rewolucyjnego nadstawia

[1] *Współudział*, II, 69.
[2] Tamże, 77.

pilnie ucha i sam się rwie do czynu — ale jego cele są daleko szersze i dalsze, rewolucje polityczne czy społeczne są tylko środkiem, tylko pomocą w wielkiem dziele odmiany świata przez odmianę człowieka.

Stosunek Mickiewicza do idei demokracji i socjalizmu scharakteryzowałem już obszernie w pracach: *Mickiewicz i Lamennais* oraz *Krytyka i krytycy.* Nie chcę więc jeszcze raz do mojej argumentacji powracać. Zaznaczam tylko, że dla badacza nieuprzedzonego — ani na prawo, ani na lewo — poglądy społeczne Mickiewicza, podobnie jak i Słowackiego, mają bardzo mało wspólnego z ideą oraz teorją demokracji i socjalizmu.

W zapatrywaniach Mickiewicza na poszczególne kwestje, takie jak: państwo, instytucje polityczne, gospodarstwo społeczne, własność, wolność itp., znajdziemy wiele podobieństwa do teoryj Słowackiego. Jest to naturalne i zrozumiałe z tego powodu, że obaj poeci patrzą na te sprawy z podobnego (choć nie identycznego) punktu widzenia. Tym punktem widzenia jest sprawa ducha — jej też wszystko musi służyć i jej być podporządkowane. Stąd znajdziemy u Mickiewicza analogiczną definicję państwa jako „zbiorowości duchów" [1] — stąd instytucje polityczne uważa „za zbiór środków i pomocy, które duch narodowy przyrządza sobie, aby mógł szczeblować do celu, naznaczonego mu przez Opatrzność", — i widzi w nich — tym razem w zupełnej zgodności ze Słowackim — „nieustanną walkę między duchem, usiłującym wyzwolić się, wznieść się wyżej, a materją, która ciągnie go ku ziemi albo stara się uwięzić w tych lub owych formach". [2] Nie przymus prawny („prawidło" Słowackiego), ale wolna i dobra wola obywateli, zapał, entuzjazm, poświęcenie się, ofiara były dlań ideałem „instytucyj" państwowych[3] (zastosowanie tego częściowe widział, narówni ze Słowackim, w dawnej Polsce); żadne ustawy nie mogą zaprowadzić równości, znaleźć się ona może tylko między ludźmi, przejętymi jednem uczuciem [4] (równość duchowa, nie cielesna Słowackiego); żadne konstytucje nie zdołają z niewolnika wewnętrznego uczynić człowieka wolnego — ten, w którym zagasło „płomię wewnętrzne", co nie może już „czuć nic wzniosłego, nic szlachetnego, ten nie zdolny jest być wolnym" [5] (porównaj zdanie Słowackiego o dwóch ludziach, bijących się o flet, z których tylko jeden jest muzykantem); znana nam już teorja despotyzmu znajduje odpowiednik w słowach

[1] Wykłady, IV, l. 7 („Polska jest to zbiorowisko najstarszych duchów" — powiada Słowacki; *Listy*, III, 294).
[2] Tamże, III, l. 25.
[3] Tamże, II, l. 3 i 25;
[4] Tamże, II, l. 21.
[5] Tamże, IV, l. 3.

Listu do Rembowskiego: „Starać się trzeba, aby niemiłość, rodzącą tyraństwo, z duchów natury wydrzeć"; postępem jest tylko „rozwijanie się naszego jestestwa wewnętrznego, jego zbliżanie się ku Bogu" [1] — tylko to, nic więcej (porównaj postęp tworów u Słowackiego i jego cele finalne); pojęcie wartości definjuje Mickiewicz niemal temi samemi terminami, co Słowacki: „Wartość... nie pochodzi skądinąd, jak z ruchu ducha, i wewnętrzną wartością rzeczy jest nic innego, tylko to, co budzi ruch ducha... wartość tę nadaje Bóg i taka tylko jest wartością istotną" [2] (porównaj definicję ekonomji politycznej u Słowackiego); nędza materjalna jest tylko następstwem nędzy moralnej, „skoro zważymy wpływ ducha na stan fizyczny człowieka" [3] (Słowacki występując przeciwko jałmużnie, jako poniżaniu i zabrudzaniu duchów, wypowiada pogląd, że nędza jest skutkiem grzechu) [4]; działanie towiańczyków, określone przez samego Mickiewicza jako „religijno-polityczne", a polegające przedewszystkiem na selekcji duchów, uświadamianiu im ich powołania, możnaby również podciągnąć pod Słowackiego teorję polityki, jako „nauki poznawania duchów"; także i mickiewiczowskie realizowanie w polityce Ewangelji i chrystjanizmu leży na linji poglądów Słowackiego, który tak wielką, tak decydującą rolę przeznacza idei Chrystusa w całokształcie życia.

Co się wreszcie tyczy teorji własności, to i tutaj znajdujemy pewne punkty wspólne u obu poetów. Oto powiedzeniu Słowackiego, że „własność przywiązana być powinna do ducha, nie do ciała", odpowiada teorja Mickiewicza o religijno-duchowem podłożu własności (szczególnie ziemskiej) i o konieczności rozwiązania tej kwestji na tem właśnie podłożu; Mickiewicz odmawia poszczególnemu człowiekowi (a więc „ciału") prawa uważania się za bezwzględnego właściciela i rozporządzania się rzekomo „swoją" własnością, powołuje się na przykłady starożytności i ludów słowiańskich, gdzie ziemia była uważana za własność bóstwa albo gminy, a nie pojedyńczego człowieka. W skłonności do uważania stosunków agrarnych na Słowiańszczyźnie za lepiej odpowiadające stosunkowi człowieka do własności, uważanej za wspólną, zbliża się Mickiewicz do postulatu Słowackiego o „potrzebie dziedzictwa familijnego". [5]

MANFRED KRIDL.

[1] Wykłady, IV, l. 12.
[2] Tamże, IV, l. 9.
[3] Tamże, IV, l. 8.
[4] Ob. *Raptularz* (*Dzieła*, X, 382) i *List do Rembowskiego* (tamże, 248).
[5] Ob. Wykłady, IV, l. 19 i 20.